

Jak rozmawiać o metodzie, której się nie stosuje?¹

MARTA BUCHOLC

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Uniwersytet Warszawski

Debata, którą na łamach „Roczników Historii Socjologii” otworzył tekst Julity Pieńkosz i Łukasza M. Dominiaka z 2011 (Pieńkosz, Dominiak 2011) zatacza coraz szersze kręgi. Coraz liczniejsze grono autorów włącza się w spór o pożytki i szkodliwość historii socjologii dla życia naukowego. Być może to pokusa znalezienia się w dobrym towarzystwie, o której pisze ostatnia uczestniczka dyskusji, Ewa Bińczyk (Bińczyk 2015), sprawiła, że postanowiłam także zabrać w niej głos. Piszę bez przekonania, że moje słowa wniosą cokolwiek nowego do dotychczas opublikowanych wypowiedzi, obfitujących w trafne sądy, błyskotliwe skojarzenia i uwagi krytyczne. To wartościowa dyskusja na poziomie rzadko spotykanym w polskim piśmiennictwie. Jej kontynuacja w postaci tomu wieloautorskiego byłaby, moim zdaniem, niezwykle pożądana. Czasopisma są wprawdzie właściwym forum do prowadzenia dialogu i dzielenia się świeżymi ideami w koleżeńskim gronie, ale książki są i pozostaną właściwą formą przechowywania rezultatów środowiskowych debat, gdy nadejdzie właściwy czas.

Źródłem wrażenia, że czas ten się zbliża, jest przede wszystkim zauważalne w dyskusji nasilenie autoreferencyjności i wzrost liczby elementów — w braku lepszego słowa — subiektywnych w każdym kolejnym tekście. Trudno zresztą spodziewać się czegokolwiek innego: pierwsi autorzy piszą o rzeczy samej, czyli o historii socjologii, kolejni natomiast piszą o sobie jako czytelnikach tekstu pierwszych autorów, referując autorskie perspektywy zagadnienia zakotwiczonego głosem otwierającym dyskusję. Znakomity tekst Bińczyk to już w pełni świadoma metapolemika: autorka z nieodmienną precyzją „reinterpretuje

¹ Tekst powstał dzięki wsparciu Narodowego Centrum Nauki w ramach projektu „Max Weber w teorii postkolonialnej: przypadek polski?” (2014/13/B/HS6/03741).

punkty zapalne rzeczonyj dyskusji, rozkładając w autorski sposób występujące w niej akcenty” (Pieńkosz, Dominiak 2011: 1), a przedstawione pod koniec własne postulaty, dotyczące właściwego sposobu uprawiania historii socjologii, otwarcie podaje jako własne, tym samym rezygnując z pretensji do wszelkiego uniwersalizmu. W ten sposób dyskusja o historii socjologii staje się dyskusją wewnętrzną grona autorów, którzy odnosząc się nawzajem do swoich wypowiedzi, wyłaniają stopniowo zarys wspólnego pola problemowego i kreślą wspólnie jego mapę. W ten sposób sama dyskusja zyskuje charakter programowy.

Program ten rysuje się już na tyle jasno, by można było zgłosić wobec niego umiarkowane zastrzeżenia. Zaczniemy od zakresu dyskusji, czyli obszaru problemowego. Pierwszy artykuł Pieńkosz i Dominiaka pozostawiał kontynuatorom w tej mierze znaczną swobodę. Kwestia usytuowania historii socjologii pośród innych dziedzin i dyscyplin badawczych jest zaledwie jednym z wielu wątków, które zdaniem autorów zasługują na uwagę jako niedostatecznie dotąd przemyślane. W tekstach wprowadzony przez Radosława Sojaka i Jarosława Kiliasa (Sojak 2012; Kilias 2013) motyw związku między socjologią wiedzy, historią, socjologią i filozofią nauki a historią socjologii zdecydowanie już przeważa i organizuje cały wywód, zgodnie zresztą z zainteresowaniami autorów znanymi z ich innych prac. Tym samym tropem idzie Bińczyk, filozofka nauki, dla której sama historia socjologii nie jest oczywiście tak ważna, jak historia nauki w ogólności, ta zaś z kolei jest ważna o tyle, o ile niesie jakieś pożytki dla filozofowania na temat nauki i jej mniej naiwnego uprawiania.

Usytuowanie dyscyplinarne i metodologiczna tożsamość historii socjologii to oczywiście problemy ciekawe, głównie dlatego, że nierozstrzygalne. Nie chciałabym się zatem nimi zajmować, tym samym dobrowolnie rezygnując z włączenia się w główny nurt dyskusji. Sądzę, że o wiele ważniejsze są pytania dotyczące tego, po co w ogóle jest nam, socjologom, potrzebna historia socjologii i jak powinno się ją uprawiać, by zaspokajała nasze potrzeby. Podobnie jak moi przedmówcy, będę polegać na własnym doświadczeniu badawczym i czytelniczym. Podobnie jak oni, będę wyrażać poglądy, które znalazły odbicie w moich dotychczasowych pracach. Ich zdecydowaną większość należałoby zapewne zakwalifikować właśnie jako historyczne. Piszę więc *pro domo sua*, dobrowolnie skazując się na styl ironiczny.

Do czego jest nam potrzebna historia socjologii?

Pieńkosz i Dominiak deklarują, iż ich celem jest walka z przekonaniem „o niewielkim, antykwarycznym znaczeniu badań nad historią socjologii” (Pieńkosz, Dominiak 2011: 9). Ich diagnoza sposobu uprawiania socjologii

w Polsce jest, moim zdaniem, najzupełniej słuszna, choć opiera się na co najmniej dwóch wątpliwych przesłankach.

Po pierwsze, trudno nie zadać sobie pytania, jak zdefiniowali oni na potrzeby omawianego w tekście badania swoje podstawowe kategorie, takie, jak: „historia socjologii”, „historia myśli społecznej”, „klasycy” itp. Dla przykładu: *The Souls of Black Folk* (1903) autorstwa Williama Edwarda Burghardta Du Boisa ma dziś w Stanach Zjednoczonych niesporny w zasadzie status klasycznego dzieła socjologicznego (zob. Carreira da Silva, Brito Vieira 2014). Co do tego, czy sam autor staje się przez to klasykiem dyscypliny, można się już jednak spierać, ponieważ inne jego prace na pewno takiej rangi nie mają. Gdybyśmy cofnęli się w czasie do roku 1959, gdy Du Bois otrzymał Międzynarodową Leninowską Nagrodę Pokoju, ocena sytuacji w USA mogłaby wyglądać jeszcze inaczej, a jeszcze inaczej wygląda sytuacja w Polsce (i w ogóle w Europie), gdzie dzieło Du Boisa nie ma chyba wciąż większego znaczenia. Innymi słowy, każde badanie tego, jak uprawia się historię, musi jakoś tę historię zoperacjonalizować i osadzić w jakimś kontekście.

Po drugie, zawężenie pola badań Pieńkosz i Dominiak do czasopism socjologicznych podyktowane było przeświadczeniem autorów, że historię socjologii uprawiają socjolodzy, a w każdym razie autorzy pisujący do czasopism socjologicznych. Tymczasem jest to dziedzina interdyscyplinarna, bo autorzy ważni dla socjologii bywali też ważni dla innych dziedzin i na odwrót. Dla przykładu: najwięcej śladów recepcji *Rozważań o Niemcach* Norberta Eliasa znalazłam wśród germanistów i kulturoznawców. Socjolodzy, aż do niedawno opublikowanego artykułu Arkadiusza Peiserta (2015), poświęcili tej pracy niewiele uwagi. Powodem zainteresowań germanistów i kulturoznawców był oczywiście temat pracy Eliasa, czyli Niemcy, nie zaś znaczenie jego rozważań dla rozwoju socjologii. Germaniści i kulturoznawcy nie pisali jednak o Eliasie w czasopismach socjologicznych. Ponadto także socjolodzy dość często pisują do czasopism niesocjologicznych: co najmniej cztery skromne teksty autorki tych słów, poświęcone niekwestionowanym klasykom socjologii polskiej i światowej, ukazały się w polskich pismach o profilu interdyscyplinarnym, których badanie Pieńkosz i Dominiak nie objęło.

Niezależnie od tych zastrzeżeń, wnioski Pieńkosz i Dominiak są moim zdaniem słuszne (choć przekonanie to opieram wyłącznie na intuicji i doświadczeniu). Rzadko uwzględnia się w polskich badaniach nad historią socjologii historyczne, biograficzne czy społeczne tło życia i pracy dawnych socjologów, rzadko też stawia się pytanie o to, jak historię socjologii należy uprawiać. Autorzy uważają to za wadę, negatywnie odnosząc się do „prezentywistycznej perspektywy” (Pieńkosz, Dominiak 2011: 12), przyjętej choćby w *Historii myśli socjologicznej* Jerzego Szackiego. Nawołują do wzmożonego wysiłku metodo-

logicznego w naszej dziedzinie, mającego na celu precyzyjne rozgraniczenie pracy teoretycznej i systematyzującej od pracy historycznej, czego bez precyzji metodologicznej nie da się ich zdaniem osiągnąć.

Potrzebę takiego podziału i namysłu uzasadniają koniecznością wzmocnienia samoistości historii socjologii. Bez badania przeszłości „dla niej samej” (Pieńkosz, Dominiak 2011: 23) nie uzyskamy bowiem — tak wnoszę z ich wywodu — dostępu do wiedzy o tym, jaka ta przeszłość była, a była wszak inna niż współczesne o niej mniemanie. Bez badania przeszłości „dla niej samej” historia socjologii staje się jakoby zbędna. Ta „nowa historia socjologii”, jak ją nazywają za Robertem A. Jonesem, postuluje „rozumienie, a nie ocenianie” (za: Pieńkosz, Dominiak 2011: 23) przeszłej wiedzy, badanie zasadności idei w przeszłości, niezależnie od ich aktualnej irracjonalności, analizowanie znaczenia wypowiedzi, myśli i idei klasyków z uwzględnieniem tego, ku jakim adresatom były kierowane, a zatem także uwzględnianie tego, że dzisiejszy kanon nie zawsze był kanonem, lecz powstał jako wytwór historyczno-społecznych okoliczności. Kontekstualizm językowy w stylu Skinnerowskim², z jego naciskiem na komunikacyjną stronę życia intelektualnego, miałby więc zastąpić „niejednoznaczny” (Pieńkosz, Dominiak 2011: 12) metodologicznie prezentystyczny tekstualizm Szackiego. Wiemy więc, jak badać historię socjologii. Na pytanie, po co to robić, autorzy właściwie nie odpowiadają, tak jakby zadania stawiane przed historią socjologii przez Mertona czy Skinnera same się uzasadniały, albo też jak gdyby dążenie do poznania — wedle określenia Włodzimierza Winclawskiego — „rozwoju myśli socjologicznej jako procesu tworzenia samowiedzy określonych grup społecznych” (cyt. za: Pieńkosz, Dominiak 2011: 19) nie wymagało żadnego uzasadnienia.

Nic dziwnego, że takie postawienie sprawy sprowokowało kolejne głosy, których autorzy podjęli nawiązanie do socjologii wiedzy, zawarte w powyższym sformułowaniu programu kontekstualistycznego badania dziejów socjologii, dostrzegając jednak pętlę w jego uzasadnieniu. Sojak (2012) krytykuje stanowisko Pieńkosz i Dominiaka, wskazując na zasadnicze problemy związane z próbą rozdzielenia tradycyjnie zmieszanych socjologii i historii socjologii. Argumenty Sojaka (2012: 27 i n.) uważam za zasadniczo trafne, zgadzam się też z jego uzasadnieniem przemawiającym za prezentystycznym uprawianiem historii socjologii. Socjologia wiedzy naukowej zastosowana do historii socjologii przydaje tej ostatniej waloru krytycznego, którego kontekstualistyczne ujęcie jest pozbawione, chyba że mówimy o krytycznych walorach na naprawdę bardzo wysokim poziomie abstrakcji. Sam Skinner pisał o tym następująco w podsumowaniu swego słynnego programowego artykułu:

² Nie zapominajmy, że Quentin Skinner był krytykiem radykalnego kontekstualizmu, podobnie jak i radykalnego tekstualizmu, i widział swoje stanowisko raczej jako „trzecią drogę”, wiodącą do „proper understanding of any given literary or philosophical work” (Skinner 1969: 4).

To recognize, moreover, that our own society is no different from any other in having its own local beliefs and arrangements of social and political life is already to have reached a quite different and, I should wish to argue, a very much more salutary point of vantage. A knowledge of the history of such ideas can then serve to show the extent to which those features of our own arrangements which we may be disposed to accept as traditional or even "timeless" truths may in fact be the merest contingencies of our peculiar history and social structure. To discover from the history of thought that there are in fact no such timeless concepts, but only the various different concepts which have gone with various different societies, is to discover a general truth not merely about the past but about ourselves as well. Furthermore, it is a commonplace — we are all Marxists to this extent — that our own society places unrecognized constraints upon our imaginations. It deserves, then, to become a commonplace that the historical study of the ideas of other societies should be undertaken as the indispensable and the irreplaceable means of placing limits on those constraints. [...] [H]istory itself provides a lesson in self-knowledge. To demand from the history of thought a solution to our own immediate problems is thus to commit not merely a methodological fallacy, but something like a moral error. But to learn from the past and we cannot otherwise learn it at all — the distinction between what is necessary and what is the product merely of our own contingent arrangements, is to learn the key to self-awareness itself. (Skinner 1969: 52-53)

Ten dość staromodnie dziś brzmiący i przydługi wywód niesie — wbrew złośliwościom Skinnera pod adresem tropicieli ponadczasowości — przesłanie o ponadczasowej wartości autorefleksji. Bardzo możliwe, że jest to przesłanie prawdziwe. Ale przecież z samego uświadomienia sobie przygodności własnych przekonań i potrzeby walki z ograniczeniami, jakie nakładają na nas rozmaite determinanty społecznej produkcji duchowej, nie płynie jeszcze energia niezbędna do zmiany ani też impuls dyktujący jej kierunek. Prezentystyczne odczytanie klasyków może natomiast być źródłem i impulsu, i energii. Jak mam się przejmować, dajmy na to, rasizmem, seksizmem czy europocentryzmem w myśli tego czy innego autora sprzed niemal dwóch wieków, skoro moje oburzenie i potrzeba polemiki rozbrojone zostały intensywną pracą nad kontekstem? Nieopatrzone historycznymi indeksami reakcje na sztucznie zaktualizowaną przeszłość bywają bardziej konstruktywne, aniżeli refleksja nad tym, gdzie w życiu społecznym kończy się konieczność, a zaczyna wolność. Siła oddziaływania przywoływanych przez Sojaka prac Michela Foucaulta na tym w końcu polegała, że za pomocą historii godził we współczesne mity, bo przecież nie na tym, iżby jego prace sumiennie odzwierciedlały fakty.

Sojak, optując za stosowaniem SWN w historii socjologii, kończy jednak powrotem do tezy Pieńkosz i Dominiaka o potrzebie metodologicznego wzmocnienia historii socjologii, tyle tylko, że zaleca poszukiwać modeli

teoretycznych, które mogłyby zagubionym metodologicznie historykom pomóc, w studiach nad nauką. Stephen Fuchs, Karin Knorr-Cetina i Randall Collins pojawiają się jako reprezentanci trzech podejść, które można by z pożytkiem dla badań historycznych wykorzystać, nie popadając w pułapki tekstualizmu czy kontekstualizmu, ale omijając także skrajnie retrospektywne i pozbawione aktywnego pierwiastka krytycznego stanowisko szkoły Cambridge. Listę cennych stanowisk tego rodzaju można by wydłużać. Dla przykładu: sama stosowałam wypracowaną na potrzeby badań historycznych teorię pozycjonowania Patricka Baerta (Bucholc 2015), na większą uwagę zasługiwałoby także podejście Pierre’a Bourdieu z *Homo academicus*, znaczenie zyskuje w humanistyce (choć, póki co, nie w historii socjologii) koncepcja „wędrujących pojęć” Mieke Bal, itd. To jednak wszystko wskazówki, gdzie można szukać modelu nadającego się do zastosowania w historii socjologii, tak by była ona dyscypliną samodzielną, wydolną badawczo i istotną dla socjologii. Sojak nie podważa w istocie potrzeby wykorzystywania modeli teoretycznych i zgadza się z postulatem metodologicznego wzmocnienia historii socjologii.

Kilias (2013), jak się okazuje, w zasadzie się z tym postulatem zgadza, choć obnaża postulaty Sojaka jako „kolejną próbę nalania nowego wina do starych butelek — może nie aż tak starych, jak nasza nauka, ale przynajmniej tak, jak marzenie o nowej, nareszcie prawdziwie naukowej socjologii” (Kilias 2013: 181). Możliwość, że klasycy przestaną być „symbolicznym zwornikiem naszej nauki” (Kilias 2013: 183), którą cytowani przez Kiliasa Peter Baehr i Mike O’Brien w roku 1994 traktowali jeszcze właśnie jako możliwość, ziściła się, zdaniem Kiliasa, prawdopodobnie o wiele wcześniej, niż sądzą dziś autorzy ubolewający nad teoretyczną i językową niejednorodnością socjologii. Usamodzielnienie się historii socjologii, o które Kiliasowi także chodzi, byłoby więc po prostu usamodzielnieniem się jeszcze jednego pola badawczego w ramach dyscypliny, którą integrują już tylko czynniki instytucjonalne i utrwalone nazewnictwo (por. Kilias 2013: 183). Niesamodzielnność tego pola względem potrzeb i praktyk teoretyków stanowi, zdaniem Kiliasa, o słabości historii socjologii w polu socjologicznym.

Konkurencja między historykami a teoretykami każe, jeśli dobrze rozumiem wywód Kiliasa, poszukiwać jakiejs taktiki marketingowej, która pozwoli umocnić pozycję historyków socjologii przez wykazanie ich unikalności i, tym samym, prawa do własnej niszy ekologicznej w socjologicznej dżungli. Posiadanie „dystynktywnego typu kompetencji naukowej” (Kilias 2013: 186) jest warunkiem sukcesu, skądinąd sukcesu bardzo umiarkowanego, skoro, jak pisze Kilias,

[...] [h]istoria socjologii nie może liczyć na podobne [jak społeczne studia nad nauką] zainteresowanie poza polem akademickim, nie ma szans na instytucjonalizację jako niezależna subdyscyplina, a profesjonalizacja pozostaje dotąd jej niespełnionym marzeniem. (Kilias 2013: 187)

Rola pomocnika, która jej wobec tego przypada, zdaje się jednak Kiliasa nie zadowalać właśnie dlatego, że skazani na nią, a „aspirujący do określenia własnej agendy i metod badawczych” (Kilias 2013: 187), historycy nie mają okazji wykazać się swoimi dystynktywnymi kompetencjami. Do wykazania się nimi trzeba mieć metodę — i w ten sposób dochodzi Kilias pod koniec tekstu do pytania Sojaka o możliwość odwołania się do metodologicznego wsparcia studiów nad nauką. Punkty widzenia obu autorów są, by tak rzec, symetryczne: Sojak atakuje problem z wysokiego C teoretycznego, zaś Kilias podkreśla znaczenie empirii i idiografii oraz złudność ideału teoretycznej spójności. Obaj jednak wierzą, że metodologia ma potencjał emancypacyjny.

Nie podzielam tego przekonania.

Do czego jest nam tak naprawdę potrzebna historia socjologii?

Przyglądając się historii socjologii jako praktyce pewnych marginalnych grup uczonych i pewnych, niekiedy zupełnie niemarginalnych, postaci świata naukowego, jak Robert Nisbet, Wolf Lepenies, Hans Joas, Stephen Turner czy Jerzy Szacki, dostrzeżemy natychmiast, że jest to dyscyplina uprawiana w sposób staromodny i tradycyjny. Historia socjologii w niewielkim stopniu uwzględnia nowinki teoretyczne i technologiczne ostatniego stulecia. Ponadto wszechobecny metodologizm jest w historii socjologii względnie mniej odczuwalny, choć przyznam (nie bez lęku, lecz prawda nade wszystko), że zawsze, gdy we wniosku o grant lub stypendium albo w abstrakcie referatu mam opisać metodę, którą się posłużyłam, ogarnia mnie zwątpienie. Niewątpliwie jakaś metoda za moją pracą stoi, nigdy jednak nie zadałabym sobie dobrowolnie pytania, jaka, bo zawsze wydawało mi się, że właśnie w historii socjologii jest to pytanie w zasadzie zbędne. Nie ukrywam, że taką właśnie historię socjologii wybrałam sobie niegdyś, kiedy dotarło do mnie, że czas się specjalizować, i za taką będę optować, broniąc nie tylko własnego wyboru, ale i racji nieco poważniejszych.

Historia socjologii to dyscyplina na wskroś tekstualna. Historycy socjologii pracują na tekstach i za pomocą tekstów, piszą teksty o tekstach lub, co najwyżej, kontekstach. To zasadnicza różnica między historią socjologii a socjologią wiedzy zastosowaną do historii socjologii. Socjologa wiedzy teksty informują o okolicznościach społecznych, niekiedy nawet informują go wyłącznie, gdy brak mu innych źródeł niż tekstowe. Jego przedmiotem nie są jednak teksty, gdy tymczasem dla historyka socjologii teksty są — praktycznie rzecz biorąc — celem dociekań. To nie akademicki spór o granice dyscyplin czy metod, to merytoryczna odmienność tematyki, zainteresowań i nastawień. Tak się bowiem składa, że so-

cjologia narodziła się jako dyscyplina oparta na tekście. Nie akademicki wykład, nie dialog salonowy, nie perypatetycka czy scholastyczna dysputa i nie samotniczy namysł, by wymienić formy tradycyjne, ale też bynajmniej nie empiryczne badanie społeczne, czyli zbierane i analizowane jedną z dziesiątków i setek metod dane, by sięgnąć do nowszych dokonań naszej dyscypliny. Historycznie rzecz biorąc, przez większość swojego dotychczasowego istnienia socjologia polegała na obiegu tekstów.

Teksty te pisali ludzie, których losy miały naturalnie wpływ na to, co się w ich pracach znalazło. Jednak ci ludzie nie są ważni dla historyka socjologii inaczej niż jako autorzy tekstów lub — o ile jest on zarazem socjologiem wiedzy — jako członkowie społeczeństwa, w którym teksty te powstały. Biograficzna orientacja w historii socjologii, podobnie jak orientacja na konkret epoki, służy zaspokojeniu ciekawości i, bezspornie, rozwiązywaniu pewnych ważnych problemów czytelniczych. Dla przykładu, lektura *Rechtssoziologie* Maxa Webera może natchnąć nas licznymi wątpliwościami: kim był Rudolf Stammler, z którym polemika dała asumpt do powstania tej pracy? Co to jest *Abstraktionsprinzip* i jak się ma do społecznych uwarunkowań rozwoju prawa cywilnego? Na gruncie jakiej tradycji filozoficznej tworzy Weber swoją koncepcję obowiązywania norm i jak się ona ma do źródeł prawa w państwie pruskim? Odpowiedzi na te pytania likwidują znaki zapytania pojawiające się podczas lektury. Dobrze, że istnieją teksty, które zawierają te odpowiedzi.

Dochodzimy w ten sposób do ważnej kwestii: otóż historyk socjologii jest wspomóżycielem cudzej lektury i, ewentualnie, żywicielem cudzego snobizmu (ten, niebłahy, wątek dalej pomijam). Dlaczego wspomóżenie takie jest niezbędne? Spośród wielu dobrych powodów rozważmy następujący: socjologia nie obfituje w postaci ikoniczne: kilka zaledwie osób w dziejach naszej dyscypliny zyskało sobie powszechną rozpoznawalność choćby tylko w naszym własnym gronie. Poza ikoniczność ku randze rzeczywiście znaczących osobowości wykroczyli tylko nieliczni szczęściarze, na ogół zresztą antropolodzy. Ich żywoty byłyby siłą rzeczy ciekawsze o tyle, o ile zakopywanie w ziemi kurczaków lub przejażdżki kanu w poszukiwaniu żony wydają się szerszej publiczności na Zachodzie bardziej zajmujące, niż odpytywanie bezrobotnych o liczbę posiadanych chustek do nosa czy dociekanie przyczyn niezadowolenia lotników ze służby w armii. Socjologia nie jest nauką wielkich ludzi i wielkich biografii, lecz wielkich książek: nawet Max Weber to przede wszystkim autor *Etyki protestanckiej*. Symptomatyczny był pod tym względem pomysł ISA z 1997 r., by częścią krytycznej oceny dorobku socjologii w dwudziestym wieku uczynić... ranking książek.

Czy zresztą książek? Spójrzmy tylko na dziesięć pierwszych pozycji. Obok niewątpliwie poczytnych i nadających się do czytania prac w rodzaju *Wyobraźni socjologicznej* widzimy dzieła, których pełna i ciągła lektura jest bądź właściwie niecelowa ze względów merytorycznych i kompozycyjnych (*Gospodarka*

i społeczeństwo lub *O procesie cywilizacji*), bardzo trudna (*Dystynkcja*) lub wymaga wysokich kompetencji filozoficznych (*Teoria działania komunikacyjnego*). Czy socjologodzy czytają książki? Książki (i inne „teksty kultury”) czytają literaturoznawcy i kulturoznawcy, którzy zresztą mają to szczęście, że i stereotyp, i tradycja, i — nie wahajmy się — prawda życia stoi po ich stronie: i teksty ciekawsze, i autorzy jakby nieco barwniejsi. Nie chodzi o to, kto bardziej fascynujący, Émile Durkheim czy Ernest Hemingway, ale chodzi o to, kto częściej i bardziej fascynuje. Prawie nikogo nie fascynują wielcy socjologodzy, a mało kogo — ich dzieła *in extenso*. Zapewne w dużej mierze dlatego, że socjologia nie ma przedakademickiej i, do niedawna, pozaakademickiej historii takiej jak matematyka, chemia czy biologia, nie wspominając o filozofii. A nauka akademicka jest nudna.

Socjologia jest zatem nudna, bo jest dyscypliną akademicką, polegającą głównie na pisaniu i czytaniu tekstów. Zmiany form uprawiania zawodu socjologa, które się dziś dokonują, niewątpliwie mogą uczynić socjologię fascynującą, ale dopiero z czasem, gdy zamiast autorów wielkich książek będziemy jako powszechnych klasyków dyscypliny wymieniać, dajmy na to, koordynatorów wielkich badań, twórców skal, indeksów lub programów do analizy danych albo kierowników społecznych programów wdrożeniowych. Może wówczas lista dzieł literackich, w których główny bohater jest socjologiem lub socjolożką i ma to jakiegokolwiek znaczenie dla fabuły, nie będzie się zamykać na *Niewidomym w Gazie* Huxleya. Może doczekamy się kiedyś *Raportu Pelikana* opartego na obserwacji uczestniczącej w MOPS-ie i *Allie MacBeal* w realiach agencji badań rynkowych. Póki co jednak trwamy przy tekstach, a niszowa i zapoznavana coraz skuteczniej przez szersze kręgi społeczeństwa praktyka czytania tekstów jest dla socjologów koniecznością niekoniecznie pożądaną. Nic dziwnego, że wytworzyły się szybko pododdziały specjalne, które się nudnym czytaniem zajmują w zastępstwie. My, historycy, jesteśmy czytelnikami zastępczymi. Naszym zadaniem jest ułatwianie innym socjologom (naszym kolegom z uczelni, doktorantom, studentom, badaczom i dziennikarzom) nie-czytania.

Pierre Bayard, twórca pojęcia nie-czytania (Bayard 2008), zwrócił słusznie uwagę na płynące z niego rozliczne korzyści: począwszy od oszczędności czasu i pojemności pamięci, poprzez możliwość zarządzania wizerunkiem, aż po zyski emocjonalne, polityczne i gospodarcze. Nie-czytanie, które charakteryzuje Bayard, odwołując się do postaci bibliotekarza z *Człowieka bez właściwości* Musila, jest nieuniknioną konsekwencją „spotkania z ogromem — właściwie nieskończonym — potencjalnych lektur.” (Bayard 2008: 17). Czytanie prowadzi do rezygnacji i zawęża horyzonty, podczas gdy nie-czytanie rozwiązuje „znaną od dawna sprzeczność między wykształceniem a nieskończonością ludzkiej wiedzy” (tamże) w ten sposób, że zamiast znajomości zawartości książek zyskujemy rozpoznanie w relacjach między nimi. Bayard pisze:

Mądrość postawy bibliotekarza z *Człowieka bez właściwości* tkwi, moim zdaniem, właśnie w tym dążeniu do zachowania „poglądu na całość”. [...] [T]en, kto zbyt głęboko wsadza nos w książki, traci kontrolę nad kulturą, a nawet nad lekturą. Ze względu na wielką liczbę istniejących na świecie dzieł absolutnie konieczne jest dokonanie wyboru między owym całościowym spojrzeniem a skupianiem się na konkretnych książkach. Każda lektura jest bowiem trudnym i czasochłonnym przedsięwzięciem, a zatem nieuniknioną stratą energii, której potrzebujemy, by zachować kontrolę nad całością. (Bayard 2008: 18)

Nie-czytanie daje więc zyski energetyczne, poznawcze, pozwala oszczędzić czas i zachować kontrolę nad całością. Z tym ostatnim aspektem wiąże się zresztą najważniejszy z zysków, jakie z nie-czytania płyną, a mianowicie budowanie wspólnoty dyskursywnej. Bayard zaznacza, że nie-czytanie jest — w odróżnieniu od nieczytania — zachowaniem charakterystycznym dla ludzi wykształconych.

Oczywiście dla niedoświadczonego obserwatora nic nie wydaje się bardziej podobne do nieczytania niż nie-czytanie. Trudno też o kogoś bardziej podobnego do osoby, która nie czyta, niż osoba, która nie-czyta. Ale [...] człowiek nie-czytający nie jest zainteresowany książką, rozumianą tutaj jednocześnie jako zawartość i usytuowanie. Dla takiego człowieka związki tego utworu z innymi są równie mało interesujące jak jego temat i treść. (Bayard 2008: 22)

Tymczasem, ciągnie Bayard, nie-czytelnik nie czyta z obawy, by jedna książka nie przesłoniła mu całokształtu i nie pozbawiła oglądu całości, a przez to możliwości odnoszenia się do tejże całości w komunikacji z innymi, którzy mają o niej pojęcie. Ten swoiście okazywany „szacunek dla książki” (Bayard 2008: 22) pozwala „mówić o sobie, a nie o książkach, czy też [...] mówić o sobie poprzez książki” (Bayard 2008: 136). W ten sposób dopiero rodzi się intersubiektywne uporządkowanie rzeczywistości przez odniesienie siebie do tekstu, lecz z akcentem na siebie, nie na tekst. Nauka jest częścią kultury, twórczość naukowa jest formą twórczej ekspresji (zob. Nisbet 1976). Choć odniesienie do świata, nie zaś tylko do twórczego „ja”, jest być może ważniejsze w nauce niż w literaturze pięknej, do której głównie odwołuje się Bayard, nie ma powodu, by nie-czytanie w nauce miało funkcjonować inaczej niż w pozostałym obszarze kultury.

Czytanie, gdyby miało stać się powszechne, staje się więc zagrożeniem nie tylko dla twórczego spełnienia i autoekspresji, lecz i dla komunikacji między członkami naukowej społeczności. Dla przykładu: uczy się człowiek przez całe życie przeciwstawiać sobie Webera i Durkheima. Zdaje egzaminy, wygłasza referaty, pisze prace, cały czas z tym przeciwstawieniem w głowie, odwołując się doń okazjonalnie jako do pewnika komunikacyjnego. Pewnik to ugruntowany na

zadawnionym doświadczeniu kontaktu z wyimkami z prac obu autorów, często zamieszczonych w antologiach zbierających dla celów dydaktycznych specjalnie przełożone fragmenty dzieł, które są w całości niedostępne. Kontakt ten mógł polegać na czytaniu tych wyimków, ale także na czytaniu podkreślonych przez kogoś innego markerem zdań, lub wręcz notatek z tych zdań, albo na odsłuchaniu cudzych wrażeń z przeglądania tych notatek. Do tego dochodzi oczywiście wykład, dyskusja na zajęciach itp., a ponadto w zanadrzu mamy rozmaite „chomiki” polskie i zagraniczne. Wyimki, wykłady, dyskusje i łapki chomików chwytają zwykle mniej więcej te same dzieła i fragmenty, komentowane w mniej więcej ten sam sposób. Wszystko ze wszystkim się więc zgadza, osadzenie we wspólnocie komunikacyjnej jest pewne i stabilne.

Wyobraźmy sobie teraz dla odmiany, że faktycznie każdy student socjologii (a niechby i każdy profesor) faktycznie od deski do deski przeczytał, dajmy na to, *Elementarne formy życia religijnego* czy *O podziale pracy społecznej*. Jakie są szanse, że tak samo zrozumieją te dzieła, że się porozumieją, mówiąc o nich? Jakie jest prawdopodobieństwo, że z zestawienia tego, co wyczytają, z zawartością tekstów zebranych w *Etyce gospodarczej religii światowych* lub w *Podstawowych pojęciach socjologicznych*, wyniknie jakakolwiek spójna wizja relacji między autorami i koncepcjami?

Jeśli, jak się spodziewam, uznamy, że nie, można by zadać pytanie, czemu nie pójść krok dalej i w ogóle nie zrezygnować nie tylko z czytania, lecz i z odwołań do tekstów, zastępując je czymkolwiek innym, co mogłoby spełnić tę samą rolę. Bayard przekonuje jednak, że nic książek nie zastąpi, a to właśnie ze względu na to, że rzeczywiście są one wzajemnie wobec siebie usytuowane, pozostają w najrozmaitszych wobec siebie relacjach, które można odkrywać, by zyskać sensowny pogląd na całość. W piśmiennictwie naukowym jest tak o wiele bardziej nawet, niż w literaturze, a to ze względu na jego wzmożoną autoreferencyjność i ponadprzeciętne, nawet w dobie postmodernizmu, natężenie intertekstualizmów. Nie-czytanie w nauce jest więc bardzo ważne. Im więcej tekstów, tym ważniejsza jego rola, bo im więcej ludzi zajmuje się nauką, tym bardziej kluczowe jest zapewnienie poprzez nie-czytanie platformy wspólnoty dyskursywnej, na której mogliby się spotkać i nie zaginąć w swoich własnych lekturach.

Podsumowując, głównym zadaniem historyka socjologii jest ułatwiać innym nie-czytanie, czytając (byle nie za często) teksty, zwłaszcza te, które mają największy potencjał tworzenia wspólnoty komunikacyjnej, bo mało kto je czyta. Nasze nie-czytanie jest inne, niż nie-czytanie naszych czytelników, co pozwala nam wziąć na siebie rolę ich zastępców. Jasne jest bowiem, że jakaś forma cudzego nie-czytania zawsze musi być gdzieś u podstaw nie-czytania własnego, by wyprodukować zestaw wspólnych odniesień zapewniających społeczności so-

cjologicznej osadzenie w tekstualności. Każde nie-czytanie zakłada jakieś (cudze) czytanie. Rola czytelnika jest z istoty swojej pomocnicza, a zapotrzebowanie na nią i na jej wykonawców zależy od prestiżu tekstów i zapotrzebowania na odniesienia do nich. Z tego powodu w interesie historyków socjologii jest, by socjolodzy nie-czytali, ale chętnie się komunikowali za pomocą haseł, które my, historycy, wypełniamy treścią. Oczywiście, rozproszenie instytucjonalne i brak dyscyplinarnej spójności mogą zmniejszać popyt na tego rodzaju komunikacyjne wytrzychy, ale mogą go także zwiększać. Mogą też wskazywać kierunki, w których trzeba poszukiwać materiału przyszłej nie-lektury. Dla przykładu: mam od pewnego czasu przecucie, że warto byłoby na nowo i solidnie poczytać *Social and Cultural Dynamics* Sorokina. Coś mi mówi, że nie-czytanie Sorokina stanie się ważne w komunikacji między socjologami, o ile ktoś będzie w stanie zaproponować nie-lekturę należycie wydajną konwersacyjnie. Moje przecucie opiera się na rozmaitych przesłankach, z których większości nie jestem niestety świadoma, i może być błędne, ale wiem, że gdzieś tam, w tekstowych zasobach ludzkości czają się nowe nie-lektury nowych klasyków.

Czy czytanie jest czynnością metodologicznie uregulowaną? Nawet jeśli mogłoby być, pozwalam sobie wątpić w sens takiej regulacji. Skuteczność naszego trudu na tym się właśnie zasadza, byśmy czytali rozmaicie, niejednorodnie, nietypowo i niezdyscyplinowanie, lecz w ciągłym dialogu ze sobą nawzajem, bo wtedy mamy szansę zaoferować największą pulę atrakcyjnych odniesień, z których nasza nie-czytająca publiczność może wybrać to, co posłuży jej w aktualnej twórczej pracy i w bieżących debatach i sporach. Oczywiście, gdybyśmy jako zbiorowość historyków zaczęli czytać na jedną modłę, nasza moc intelektualnego rażenia zapewne by wzrosła dzięki jednokierunkowości impulsu, ale za to spadłby nasz potencjał przystosowawczy. Lepiej więc czytać indywidualnie, po swojemu i jak najmniej rygorystycznie, metodologię rekonstruując w razie potrzeby *post factum*, w akcie ekspiacji lub hipokryzji.

Niewątpliwie taka wizja pracy historyka socjologii nie jest wolna od wpływu warszawskiej szkoły historyków idei, o której dylematach metodologicznych, a raczej ich braku, pisałam niegdyś z pewną nostalgią (Bucholc 2012a, 2012b). Bronisław Baczko, wspominając początki szkoły, powiedział:

Ja sobie nie przypominam, ale mogę się mylić, żebyśmy w naszym zakładzie uprawiali metodologię. [...] często poświęcaliśmy całe posiedzenie na sprawozdania o nowych książkach, krajowych, ale również zagranicznych, do których dostęp był utrudniony. [...] Ale nie przypominam sobie seminarium wyłącznie na tematy metodologiczne. Nie przypominam też sobie, żebyśmy w zakładzie moim mieli zebrania poświęcone metodologii. Tak więc ci, którzy twierdzą, że mamy jakąś wspólną metodologię, muszą ją sami odtworzyć. [...] Jeśli pewien kwestionariusz wspólny się pojawił — bo metodologia kształtuje się głównie na poziomie

kwestionariusza — to pojawił się on raczej spontanicznie, przez rozmowy, przez współżycie, przez to że należeliśmy do tego samego pokolenia. (Cyt. w: Bucholtz 2012a)

Wypowiedź Baczki znakomicie wpisuje się w wywód Bayarda: sprawozdania o książkach (których nie czytali wszak wszyscy, lecz niektórzy, reszta nie-czytała, a ci, co czytali, często czytali w pierwszy raz na oczy widzianym obcym języku, ze słownikiem w ręku) tworzyły podkład do rozmowy. Metoda nie była potrzebna, trudno bowiem spytać kogoś, jak właściwie daną książkę dokładnie przeczytał. Oczywiście, nie jest to do końca ścisłe. Można bowiem powiedzieć, że ktoś, kto czyta książkę po to, by znaleźć w niej wszystkie nawiązania do problematyki kobiet i ich położenia w społeczeństwie, czyta „inną metodą” niż ten, który dostrzegać się stara przede wszystkim przymyki, przymiotniki i przysłówki opisujące przestrzenne położenie rzeczy. Inne niewątpliwie będzie czytanie polegające na liczeniu wystąpień słowa „Kant”, a jeszcze inne — nastawione na ustalenie przeciętnej długości zdań lub ich liczby w akapicie. Wszystkie te metody czytania mogą jednak współwystępować, wszystkie mogą być równie pomocne lub nieprzydatne w lekturze, której ostatecznym celem jest podanie tekstu na tacy nie-czytelnikom.

Dlaczego mielibyśmy to robić?

Ale dlaczego ktokolwiek chciałby to robić? To pytanie podstawowe. Po co mamy zajmować się czytaniem, by nie-czytać mogli inni? Niedawno zmarły Donald N. Levine, w odpowiedzi na to właśnie pytanie, podkreślał immanentny związek teorii z historią dyscypliny i podawał wiele powodów, dla których teoria socjologiczna nie może sobie poradzić bez klasyków, czyli bez historii (zob. Levine 2015). Kilias jednak dowodzi — słusznie — że teoretyk, jeśli zechce, też może sobie poczytać Webera, tyle, ile mu potrzeba, bez pomocy kogoś, kto z czytania Webera zrobił sobie zawód i powołanie.

Odpowiedź brzmi: nie ma żadnego dobrego powodu. Można oczywiście wierzyć, że książki pisane sto lub dwieście lat temu skrywają wielką mądrość, której odśłanianie jest naszą misją. Na ogół jednak przy bliższym poznaniu okazuje się, że książki te kryją nierównie więcej głupoty niż choćby miernej mądrości. Można z utrzymywania przeszłości przy nie-lekturze uczynić moralną zasługę, bo jest to wszak pielęgnowanie dziedzictwa i bogactwa duchowego dobrodziejstwa ludzkości. Z tego punktu widzenia więcej sensu miałoby jednak zawodowe uczenie się na pamięć ustnej twórczości poetyckiej ludów Amazonii lub Syberii, ta bowiem faktycznie niedługo zniknie, a książki socjologów zostaną. O ile jeszcze moralnie zasadne byłoby w tym kontekście zajmowanie się historią

socjologii polskiej, czeskiej czy rumuńskiej, bo są one językowo marginalne i zagrożone kolonizacją, o tyle zajmowanie się Durkheimem, Marksem czy Weberem (nawet Alfredem) trzeba by uznać za moralnie naganne. Można wreszcie podać wiele powodów czysto koniunkturalnych (związanych z konkurencją na rynku naukowym), politycznych (związanych z legitymizującą mocą historii i klasyki) lub estetycznych (na przykład: stare książki, nawet głupie, bywały jednak dobrze napisane). Będą to wyjaśnienia indywidualne, przygodne i sytuacyjne, które do socjologicznego rozumienia historii socjologii niekoniecznie się przyczyniają.

Socjologicznie rzecz biorąc, powody, dla których nie-czytelnicy nas potrzebują, pokrywają się z powodami naszego istnienia jako wyspecjalizowanej podgrupy socjologicznej społeczności. Nie zgadzam się więc z Pierikosz i Dominiakiem, bo twierdzą, że historia dla samej historii jest tworem sztucznym, nie w tym sensie, że nie należy jej uprawiać czy nie wolno, lecz w tym, że nikt jej nie uprawia. Motywacje do zajmowania się historią socjologii, w Polsce i nie tylko, bywają rozmaite, podobnie jak style różnych autorów. Do sztafażu niektórych stylów należy to, by wydawały się „czyste”, zorientowane wyłącznie na przeszłość, wolne od wpływu aktualnych problemów teoretycznych i nietknięte tchnieniem ducha czasu. To nie złudzenie ani maska — to stylizacja, która, jak każda stylizacja, ma swoje cele artystyczne, także praktyczne, polityczne, psychologiczne itp. Sądzę jednak, że utożsamianie metodologicznej tożsamości subdyscypliny socjologicznej ze stylistyczną jednością byłoby zbyt dużym estetycznym imperializmem. Siła naszej pracy leży w jej stylistycznym pluralizmie, metodologicznej nonszalancji, a nade wszystko w połączeniu czytelniczej wyporności z umiejętnością współpracy z naszymi nie-czytelnikami i wyczuleniem na ich intelektualne potrzeby. Troszczmy się bardziej o naszą użyteczność, a mniej o naszą tożsamość, coś nam bowiem po wyrazistej sprofesjonalizowanej tożsamości, gdy nikt nie będzie nas potrzebował?

Literatura

- Bayard, Pierre. 2008. *Jak rozmawiać o książkach, których się nie czytało?* Przeł. M. Kowalska. PIW. Warszawa.
- Bińczyk, Ewa. 2014. *Szczere obawy czy projekcje własnych życzeń? Głos w dyskusji na temat warunków profesjonalizmu historii socjologii*. „Roczniki Historii Socjologii”. T. IV: 55-71.
- Bucholc, Marta. 2012a. *Warszawska szkoła historyków idei — kolektyw współmyślących osobno*. „Przegląd Humanistyczny” Nr 3: 39-56. [Wersja zmieniona i poszerzona w: *Wokół dorobku warszawskiej szkoły historii idei*. 2013. Red. A. Kołakowski, Wydawnictwo IFiS PAN. Warszawa: 111-138.]

- Bucholc, Marta. 2012b. *Warszawska szkoła historyków idei — o potrzebie porządku w myśleniu o historii myśli*, „Stan Rzeczy” Nr 2: 163-179. [Przedruk w: *Wokół dorobku warszawskiej szkoły historii idei*. 2013. Red. A. Kołakowski. Wydawnictwo IFiS PAN. Warszawa: 93-110.
- Bucholc, Marta. 2015. *Balansując na marginesach. O strategii intelektualnej Norberta Eliasa*. „Kultura i społeczeństwo” 1: 3-26.
- Carreira da Silva, Filipe, Monica Brito Vieira. 2014. *Du Bois' the Souls of Black Folk: A Retrospective Classic?* [Referat podczas XIII Kongresu ISA w Jokohamie, abstrakt dostępny pod adresem <https://isaconf.confex.com/isaconf/wc2014/webprogram/Paper43655.html> (dostęp 15.09.2015).]
- Kilias, Jarosław. 2013. *Historia socjologii, teoria socjologiczna a społeczne studia nad nauką: wzajemne korzyści i nieużytki*. „Roczniki Historii Socjologii”. T. III: 177-190.
- Levine Donald N. 2015. *Social Theory as a Vocation. Genres of Theory Work in Sociology*. Transaction Publishers.
- Nisbet, Robert. A. 1976. *Sociology as an Art Form*. Oxford UP. Oxford.
- Peisert, Arkadiusz. 2015. *Naród jako forma ucywilizowania. Przyczynek do figuracji narodu polskiego*. „Kultura i społeczeństwo” 1: 93-114.
- Pieńkosz, Julita; Dominiak, Łukasz M. 2011. *Kondycja historii socjologii w Polsce*. „Roczniki Historii Socjologii”. T. I: 9-26.
- Sojak Radosław. 2012. *Dyscypliny w czasie transformacji. O korzyściach z socjologii wiedzy dla historii socjologii*. „Roczniki Historii Socjologii”. T. II: 19-37.

